

# Alternativas descoloniales al capitalismo colonial/moderno

Pablo Quintero (compilador)

Alberto Acosta, Margarita Aguinaga,  
John Cajas, Mónica Domínguez-Serrano,  
Fernando Huanacuni, Miriam Lang,  
Dania López Córdova,  
Pablo Mamani Ramírez, Dunia Mokrani,  
Laura Pérez Prieto, Olver Quijano Valencia,  
Alejandra Santillana, Catherine Walsh

MER DES

*El desprendimiento*

## LA DIFERENCIA ECONÓMICO/CULTURAL COMO HORIZONTE DE ESPERANZA E INTELIGIBILIDAD

Olver Quijano Valencia<sup>1</sup>

Teorizar, movilizar, constatar y practicar la economía desde la diversidad, constituye no sólo un desafío frente a su naturalizada ocupación por el capitalismo exacerbado y por la economía (neo)liberal, pues también esta tarea, paulatinamente hace parte de ciertas agendas y agencias de académicos, movimientos, intelectuales, organizaciones y procesos inscritos de una parte en la perspectiva y la práctica transicional civilizatoria, y de otra, en iniciativas por un abordaje amplio, abierto y renovado de la economía política, el desarrollo y los estudios de la globalización. Indagar acerca del significado y el valor de la diferencia económico/cultural en nuestros litigiosos y heterogéneos contextos, pero en especial en el marco de la actual devastación ecológico/social y de las transiciones civilizatorias que nos asisten, es el propósito central de la presente reflexión. Desde esta perspectiva, importa en particular y desde el punto de vista académico, intelectual y político, exaltar las contribuciones de la diferencia económico/cultural en la ampliación de la inteligibilidad y en la superación del reduccionismo económico convencional mediante el abordaje y desarrollo de una suerte de ecología del pensamiento y de las prácticas de la diferencia.

### Entre devastación ecológico/social y transiciones civilizatorias

En medio de la crisis multidimensional del mundo contemporáneo y del horizonte transicional que de alguna forma nos asiste, es común en espacios y procesos de singular, distinta y contradictoria naturaleza, la invocación de una economía diferente, una economía de otro modo o de otra economía. Empero, estas apelaciones mayoritariamente y en especial desde la institucionalidad y la academia convencional, son sólo recursos discursivo-verbales sin anclaje en aperturas, reconocimientos y prohijamientos de planteamientos y prácticas económico/culturales diversas, biodiversas y sociales/solidarias cercanas y

<sup>1</sup> Universidad del Cauca, Colombia.

promotoras de la defensa, producción, reproducción y sostenibilidad de la vida.

A pesar del cúmulo de declaraciones y manifiestos como de ciertas aperturas formales en estructuras jurídico-constitucionales en favor de la multiactividad económica, de una economía de otra naturaleza o de las transformaciones sustantivas de la hegemónica, es claro el desinterés institucional, académico y gubernamental por atender, incluir y movilizar distintas manifestaciones inscritas en las economías diversas, plurales, propias, étnicas, solidarias, etc.

Ciertamente, para la academia convencional hermética, ortodoxa y un tanto anacrónica, los discursos, visiones y prácticas de diferencia económico-cultural constituyen de una parte, desvarios posmodernos/poscoloniales, cuando no, populismos teóricos o relativismos culturales nativistas y atávicos de 'ignorantes' que intentan ocupar ilegítima e irrespetuosamente la teoría y disciplina económica. De otro lado, para la institucionalidad liberal, conservadora y también progresista, se trata de amenazas y de grandes obstáculos al desarrollo, al neodesarrollismo y a los flujos capitalocentristas globales de nuestros tiempos, óbices derivados del infantilismo y la inmadurez de sus agentes y dolientes, siempre al margen de la ciudad letrada y del racionalismo del conocimiento económico experto.

Así que, la descalificación de otras manifestaciones económicas o de su calificación como precarias, marginales, impertinentes y hasta no económicas, en tanto práctica reduccionista común de la monolítica disciplina económica como de la ceguera y sordera institucional, nos muestra los múltiples cerramientos en el plano epistémico y en el ámbito político, en tanto al soslayar la diversidad y la heterogeneidad como condiciones propias de toda formación económica y socio-cultural, se naturaliza la idea de la hegemonía económica monocultural como soporte de la empresa desarrollista, independientemente de la singularidad de sus contextos y del pluriverso de formas socio-económicas que dan contenidos y configuran prácticas particulares ancladas en la diversidad socio-cultural.

Se trata también de cierta crisis del pensamiento crítico y de algunas prácticas emancipatorias, en tanto si bien los cientistas sociales hacen esfuerzos interpretativos, tal ejercicio no logra la profundización y comprensión de las agendas y agencias socio/políticas y económicas en su complejidad, sus lugares y sus apuestas particulares, muchas de ellas distanciadas del progreso liberal y de la revolución marxista. En esto consiste también el problema epistemológico y las dificultades del pensamiento económico hegemónico monolítico y

monocultural. No obstante, continúa siendo grande el peso del pensamiento euro-usacéntrico y economicista en analistas de derecha, centro e izquierda, quienes no dejan de apelar a la bibliografía doctrinal hegemónica, despreciando el ideario, las categorías y las formas comprensivas y de análisis que, entre otras cosas, refiguran la política del nombrar. También, "el pequeño sector crítico siente que está mucho más familiarizado con Deleuze o Nietzsche que con Felipe Quispe o Luis Macas" (Zibechi y Hardt, 2013: 43) o con cualquiera de los hombres y mujeres que integran esa multiplicidad de actores y sujetos epistémicos en el sur global.

En tal sentido, las plataformas analíticas y el pensamiento político que inspira y moviliza muchas de las singularidades, han demostrado el valor de nuestra premisa acerca de cómo el sur global y América Latina se convierten paulatinamente en "precipicios de la teoría" (Quijano, 2012), pues sus urgencias y sus especificidades propias de una realidad descomunal, no son susceptibles de estudiar y analizar únicamente con los recursos convencionales del pensamiento europeo y norteamericano. Frente a esta situación, es posible, en especial, constatar tanto la importancia académica de análisis producidos en el Norte como su poca pertinencia o su escasa utilidad para pensar la realidad de América Latina en tanto no se trata de una sola sociedad, "sino de sociedades que se dan a un mismo tiempo como zonas de penumbras y contornos porosos cuyas fronteras e identidades o bien son resbaladizas, o bien no existen" (Zibechi y Hardt, 2013: 39).

Por otro lado, si bien son claros los límites del capitalismo y la evidente crisis civilizacional, también son evidentes ciertos cerramientos de algunos movimientos sociales convencionales como lo inocuo de muchas de sus prácticas de agenciamiento y resistencia o de sus métodos históricos de organización, en tanto "las estructuras de la vieja resistencia han dejado de ser útiles para combatir en este periodo donde todo se descompone. Nuestro mundo también se descompone. Por eso estamos forzados a reinventar nuevas herramientas y nuevos mundos. En peores condiciones para enfrentar la crisis están las teorías, las ideologías y los análisis científicos" (Zibechi y Hardt, 2013: 121). Entonces la emergencia de nuevos actores sociales alejados del discurso y la aspiración revolucionaria moderna de cuño eurocéntrico y de las prácticas patriarcales y (neo)coloniales, demanda la necesidad de ampliar las analíticas desbordando muchas veces la usual interpretación liberal, marxista, anarquista y hasta posmoderna siempre inscritas en alternativas modernizadoras en desmedro de nuevos modos que posicionan aprendizajes relacionados con "otra forma de hacer,

los vínculos cara a cara, no crear organizaciones instrumentales sino organizaciones donde las personas no son un fin en sí mismos ni un instrumento” (Zibechi y Hardt, 2013:47). Es el paso del Estado como epicentro al territorio y el lugar como escenarios para la vida comunal.

A pesar de cierto anacronismo y arcaísmo de un cúmulo de conocimientos ‘expertos’ desplegados desde el Estado y la academia y sus contribuciones a la actual devastación ecológica y social, otros analistas destacan el lugar de temas como la tierra, la crisis ecológica y social, y “la relocalización de la alimentación, la economía, comida y muchos otros aspectos de la vida social como contra-propuesta a la globalización basada en los mercados dominados por los grandes conglomerados corporativos” (Escobar, 2014: 15). A partir de esta premisa se postula entonces la necesidad de sentipensar o co-razonar “con los territorios, las culturas y los conocimientos de los pueblos –con sus ontologías–, más que con los conocimientos des-contextualizados que subyacen a las nociones de ‘desarrollo’, ‘crecimiento’ y, hasta, ‘economía’” (Escobar, 2014: 16). Tal exhortación tiene nexos con el problema del conocer y ante todo, con la ‘defensa de otros modelos de vida’, la diversidad económico/cultural, la pluriversalidad, la activación política de las lógicas relacionales, y en suma, con las ‘luchas ontológicas’ de nuestros espacios-tiempos.

Desafiar entonces la idea de Un Mundo único y dar espacio al pluriverso complejo de mundos socio-económicos y naturales, sin duda contribuye a hacernos menos ciegos y menos cómplices del autismo académico como de la injusticia social y cognitiva que nos habita, desafío que nos invita a apreciar y no despreciar ni depreciar el potencial de la diversidad como a desafiar las certezas disciplinarias, científicas y políticas en tanto horizonte para afianzar el aprendizaje e intensificar los procesos de conversación intercultural e interepistémica.

Siguiendo los aportes y enseñanzas de importantes analistas contemporáneos, también epistemológicamente hablando y en alusión a la disciplina económica, nuestro horizonte y aventura analítica, pretende también “mostrar que la eficacia de las teorías y disciplinas reside tanto en lo que muestran como en lo que ocultan, tanto en la realidad que producen como existente, como en la realidad que producen como no-existente; mostrar que las teorías y disciplinas pierden la compostura y la serenidad cuando son interpeladas por preguntas que no se hayan hecho a sí mismas, por más simples que sean; e identificar complementariedades y complicidades donde las teorías y disciplinas ven rivalidades y contradicciones” (Santos, 2010: 58).

Evidentemente, son muchas las preguntas inusuales que han interpelado a economistas e interesados en sus temas, generando hasta reacciones violentas y pérdida de compostura, tal vez por el progresivo autismo de la disciplina económica. Asimismo, la incursión del tema de la diversidad económico/cultural en la perspectiva renovada de tal disciplina, nos ha mostrado cómo se produce lo existente y lo inexistente, es decir, cómo se ha construido la ocupación natural de la economía por el capitalismo y cómo se ha borrado tanto el lugar y lo local como las economías plurales y diversas del discurso y la práctica económica. Nuestra lectura desde una amplia conversación transdisciplinaria y hasta por fuera de la ciudad letrada, también nos ha mostrado el valor de las complementariedades y complicidades justamente allí donde la teoría y disciplina económica sigue viendo rivalidades y contradicciones sin explorar su potencialidad analítica y práctica.

A pesar de tales naturalizaciones y de la práctica de etiquetar como románticas a las críticas radicales a la economía hegemónica e igualmente a las manifestaciones económico/culturales que integran la cartografía de agenciamientos económicos y políticos en el sur global y sin desconocer la centralidad del desarrollismo y la economía (neo) liberal en las vidas de la gente, es decir en la colonización de sus imaginarios y prácticas; insistimos con mucha convicción en la perspectiva de las visiones y prácticas de diferencia económica, no obstante nuestras percepciones inconclusas y de ser un asunto de bajo *rating* académico, institucional, teórico y mediático. Esta insistencia adquiere mayor sentido y significación en medio del proceso de transición civilizatoria como de los múltiples agenciamientos transicionales y de algunas transformaciones contemporáneas, pero también, de numerosas continuidades en medio de la tensión entre tradición y modernización o de la lucha entre “entramados comunitarios vs. coaliciones de corporaciones transnacionales” (Gutiérrez, 2012: 34).

Reconocer y cartografiar el valor de estas experiencias y experimentaciones constituye un aprendizaje que importa en la movilización de la interculturalización económica como proceso de estudio y aprendizaje interepistémico y/o de nuevas prácticas y políticas consonantes con el reconocimiento y construcción de otras condiciones ontológicas, cognitivas, subjetivas, civilizatorias y vivenciales (distintas, plurales, complementarias y de interrelación) como bases para pensar con conocimientos, historias, memorias, lógicas, actualidades de otros grupos sociales y de otras prácticas que hagan posible el paso del modelo de productividad, rentabilidad y transformación del mundo a la perspectiva del equilibrio, la recuperación y conservación del mismo.

Múltiples e importantes fenómenos que integran el mapa socio-económico y político-cultural de nuestros espacios-tiempos muestran la dramática situación suscitada fundamentalmente por la inevitable devastación ecológica y social, el neodesarrollismo, la ausencia de un horizonte anti o post-extractivista como alternativa de poder en gobiernos progresistas, la economía verde o el ecobiocapitalismo y con ella, la reactivación exacerbada de la minería, la incursión de las corporaciones transnacionales y la intensificación del mercado intrafirma, la dictadura alimenticia, los aparatos filantrópicos estatales, la colonización de las últimas áreas de la vida social por el capital, la globalidad opresiva o el apartheid global, y entre otros, “la seguralización del desarrollo, es decir, la fusión de las nociones de seguridad de la guerra contra el terrorismo y los marcos de la seguridad humana en el desarrollo, de formas que socavan y limitan el potencial de este último” (Sahle, 2010 en Escobar, 2012: 26). Enfrentamos en suma, una suerte de nueva problematización de la vida que pasa por la profunda crisis de la biodiversidad y la sustentabilidad, lo que deriva en el riesgo de todos los sectores estratégicos de la vida y por tanto, en la amenaza a la supervivencia y las relaciones de humanos y no humanos. A esta problematización se agrega la práctica neoliberal en tanto guerra contra todas las esferas, los mundos relacionales y la asociatividad.

Estos fenómenos a la vez que tornan complicado, complejo y conflictivo el presente-futuro, también desafían la imaginación y la capacidad de agencia de los viejos y emergentes actores sociales y políticos frente a las formaciones predatorias del sistema y a su lógica de integración estratégica o de extracción, expulsión y exclusión.

Empero, otro tipo de debates, procesos e iniciativas se movilizan a contrapelo de la naturalización hegemónica (neo)liberal y desde una perspectiva transicional de prácticas de acción interpeladora y transformadora que entre otras cosas, impone una lucha por el sentido de lo económico y una disputa contra la colonización de lo económico por la economía de libre mercado. A partir entonces de experiencias, procesos y movimientos sociales, se dinamiza el horizonte de las transiciones civilizatorias o la posibilidad civilizatoria de la relacionalidad y la lucha por el pluriverso. En tal sentido, “al hablar de transiciones (como dirían muchos activistas: de otros modelos civilizatorios verdaderamente sustentables y plurales), estamos aliviando la dimensión planetaria de las luchas locales, especialmente frente al cambio climático global” (Escobar, 2014: 20). Se trata desde luego, de un espacio para pensar otros modelos de vida, lo que también supone y demanda según este autor, de la “construcción de pensamiento, investigación y

praxis para las transiciones hacia el pluriverso”, es decir, de narrativas, léxicos, medios, activismos, concepciones y categorías para pensar la diferencia y consolidar el pensamiento y la práctica relacional-pluriversal.

El horizonte transicional desde la investigación supone, de una parte, “ir más allá de los límites institucionales y epistémicos existentes si, en realidad, queremos visualizar los mundos y las prácticas que puedan dar lugar a las transformaciones significativas consideradas como necesarias” (Escobar, 2014: 138). De otro lado, las transiciones involucran tres dimensiones medulares a saber: a).- los estudios pluriversales (tendencias en teoría social orientadas al pluriverso, tendencias en universidades y la cuestión de otras academias y la teoría y la práctica de los estudios pluriversales); b).- los estudios de transición (narrativas y movimientos en el norte y sur global, visualización e investigación de transiciones regionales); y, c).- diseño y comunicaciones, es decir, el diseño ontológico, los movimientos sociales y nuevos medios para el pluriverso. Todo esto como “un campo ontológico, práctico y político con el potencial de aportar elementos únicos para los distintos caminos hacia las transiciones ecológicas y culturales vistas por muchos como necesarias ante las crisis interconectadas del clima, la alimentación, la energía, la pobreza y el sentido” (Escobar, 2014: 151). Consiste en un espacio para el análisis y la movilización de “diversas luchas por defender los paisajes, montañas, bosques, ríos, territorios, páramos; y por supuesto, otras formas humanas de construir el mundo” (Escobar, 2014: 21), lo que también exige cambiar nuestro entendimiento para cambiar el mundo.

Importan en este panorama, planteamientos como la ontología y las luchas ontológicas en coincidencia con la necesidad de desarrollar una política del sujeto o la pregunta sobre “qué prácticas de pensamiento y sentimiento, qué disposiciones y actitudes, qué capacidades podemos cultivar para desplazar el sujeto económico de hoy” (Gibson-Graham [2006] 2011: 69). Consiste en una forma completamente diferente de ser, esto es, de la seguridad acerca de que “si estamos en riesgo de autodestrucción, tenemos que reinventarnos completamente” (Fry, 2012: 151).

En medio de estas sugerentes dinámicas, son múltiples las reivindicaciones del paulatino vanguardismo de pensamientos y prácticas incubados y promovidos en las agendas y agencias de movimientos sociales, cuyos horizontes tienen que ver también con la (re)localización y la (re)comunalización, esta vez, no como luchas y apuestas utópicas y románticas, sino como expresiones heterotópicas que de-

fienden la vida, la singularidad socio/cultural, las economías biodiversas, el territorio, los saberes y cosmovisiones –ontologías–, y la movilización de otros mundos, contribuyendo a constatar y visibilizar otras expresiones económicas y políticas lugarizadas pero conectadas y enredadas con dinámicas globalocales.

Estos debates y dinámicas son también los que siguen poniendo en tensión la naturalizada hegemonía de la economía (neo)liberal en medio del “estallido de todas las ontologías” (Shayegan, 2008: 9) y de algunas mutaciones, pero ante todo de un cúmulo de continuidades en tiempos y espacios donde todo parece estar asistido y constituido por inflexiones, transformaciones, giros, cambios y en general por fenómenos en los que a modo de borrón y cuenta nueva, al parecer no hay mayores prolongaciones. Empero y sin soslayar la presencia en el escenario contemporáneo de asuntos, elementos y fenómenos emergentes y diferenciales, también es evidente la presencia de múltiples continuidades, prolongaciones, actualizaciones que hacen del panorama una multiplicidad de cambios globales como de afirmaciones, proliferaciones y empoderamientos en los lugares, los que desafían esa práctica hegemónica de diseñar y estandarizar la vida de hombres y mujeres, independientemente de sus contextos y singularidades ontológicas.

Fenómenos, propuestas y agenciamientos alrededor del *Buen vivir* y otras proliferaciones sobre el desarrollo, las transiciones múltiples, los derechos de la naturaleza y el giro biocéntrico –como contundente contraposición al moderno e histórico antropocentrismo–, los debates y aperturas postextractivistas y postdesarrollistas, los movimientos sociales como mecanismos de interpelación y comunidades de pensamiento, los estudios críticos del desarrollo, las luchas por el reconocimiento y defensa del territorio como proyecto de vida o espacio material y simbólico, epistémico y biofísico, entre otros, son manifestaciones propias del conjunto de procesos de resistencia o de reexistencia mediante los cuales se concreta la reapropiación social y cognitiva socrionatural, donde es clara la relación entre dignidad y territorio, autonomía y perspectiva de futuro, naturaleza y cultura, y en suma, resistencias, oposiciones, defensas y afirmaciones, como también espacios y prácticas que agencian vida, libertades, alegrías y esperanzas; es decir, luchas ontológicas en mundos de alguna manera configurados también por la lógica comunal, relacional y pluriversal.

Son entonces los temas y procesos transicionales, el pluriverso, la relacionalidad y las lógicas comunales, horizontes y lugares de la esperanza debatidos con intensidad en las últimas décadas y desde distin-

tos movimientos sociales, organizaciones, intelectuales, académicos y en espacios universitarios intersticiales inter y transdisciplinarios. Son claves en este debate, expresiones referidas al sistema comunal en el cual se genera un “desplazamiento progresivo de la economía capitalista y la democracia liberal representativa para dar paso a formas comunales de economía y autogobierno, así como al establecimiento de mecanismos de pluralismo cultural como base para una genuina interculturalidad entre los diversos sistemas culturales” (Escobar, 2014: 50). Asimismo, tienen centralidad los entramados comunitarios y las sociedades en movimiento en contraposición a las ‘coaliciones de corporaciones transnacionales’, los primeros como prácticas que dan cuenta de la multiplicidad de mundos humanos, la organización social autónoma, el paso de lo cultural a lo ontológico y en general, de formas de “pensar los territorios, la relación campo-ciudad, la comida, el conocer, el sanar, el habitar y, por supuesto, la economía” (Escobar, 2014: 55). Forman parte también de estas manifestaciones el feminismo comunitario o las opciones por despatriarcalizar la vida y la economía, lo que incluye el rechazo a patriarcados originarios, indígenas y populares, muchas veces inobservados en numerosos análisis y en diversas militancias.

En todo este marco, son las ontologías relacionales y el pluriverso elementos de importancia en la reconfiguración de formas de ver y hacer política pero también de construir conocimiento, pues las consecuencias del dualismo en nuestras vidas y sociedades son dramáticas para su continuidad. Entonces, las tendencias posdualistas son claves para el entendimiento de la red de interrelaciones y materialidades desde donde se entiende con claridad que no hay seres y órdenes culturales discretos y autocontenidos sino en permanente actuación, interrelación e interculturalización.

Lógicamente, estos procesos no están exentos de paradojas y dificultades propias de la naturaleza heterogénea y contradictoria de comunidades, colectivos y movimientos, como tampoco del debilitamiento de su potencial transformador, en especial por ciertos efectos de la crítica emanada de los saberes expertos modernos desde donde se producen grandes distorsiones epistemológicas y comprensivas de estos fenómenos. No obstante, se trata de formas de experimentación creativa ‘sin garantías’ que muestran la naturaleza de tales proyectos como la capacidad de sus actores para desestabilizar los marcos políticos, epistémicos, desarrollistas y económicos prevalencientes.

Apreciables son por ejemplo las críticas institucionales y académicas respecto al horizonte del *Buen Vivir* esta vez desde gobiernos

liberales, la academia, los gremios económicos y quien lo creyera, desde gobiernos progresistas encuadrados en lo que se denominó el giro a la izquierda. Son comunes entonces calificativos y apreciaciones como infantilismo, “retroceso reaccionario que distrae la atención en la lucha contra el mercado”, “esquema del pasado”, “evasión mental” promotora de “soluciones pasadas” impertinentes para el mundo de hoy” (Sánchez, 2011), “saber arcaico y ambiguo” (Mansilla, 2011), “relleno de ideas diversas, diluidas completamente en una retórica quasi mística o utopista altermundista carente de sustento económico o sociológico (Stefanoni, 2012), “elucubración filosófica sin anclaje en las comunidades reales” o una ‘babosada’ mística, propia de los *New Age* (Spedding, 2010 y Spedding en Uzeda, 2009) y en general, posturas peyorativas que hablan de trasnochadas propuestas de indígenas, dirigentes, intelectuales y académicos radicales y ambientalistas contradesarrollistas, bucólicos y románticos, que no agregan ni sugieren nada trascendental a lo existente. Se trata como se ha demostrado eficientemente, de cierto

[...] malestar moderno con el Buen vivir o de reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo [...] que desde los saberes expertos propios de la Modernidad se le impone exigencias al Buen Vivir, condicionándolo en cómo deben estructurarse sus propuestas para ser merecedoras de atención, en cómo debe implementarse en la práctica e incluso en reconocer los saberes no expertos y actores que provienen de pueblos indígenas y de distintos movimientos sociales. También hay intentos de domesticar al Buen Vivir, para reubicarlo dentro del campo de la Modernidad, ajustándolo a las prácticas convencionales del desarrollo (Gudynas, 2014: 135).

Este tipo de apreciaciones ya crecientes en algunos escenarios son también habituales no sólo respecto al *Buen Vivir* sino igualmente frente a la pluralidad de conocimientos y epistemes como al ya amplio horizonte de las economías diversas, comunitarias y no capitalistas y en general, sobre el rol y sitio de las visiones, discursos y prácticas de diferencia económico/cultural en la vida de la gente, en las naciones y en el sistema-mundo. Asumir lo diferente desde la carencia y no desde su potencialidad, también hace parte de la prolongación del colonialismo o de su reactualización como de las intimidaciones del pensamiento eurocéntrico y de sus derivadas prácticas. Ciertamente y

parafraseando a Martín Nakata (2014), el uso del mundo ‘desarrollado’ civilizado como punto de referencia, permite concebir fácilmente a otros mundos como estáticos, atrasados, mediocres y sociedades del pasado, producto de la única conceptualización posible para lo observado en la diversidad de regiones y latitudes del sur global. “Tal estado de cosas se parece mucho a lo que antes se conocía como utopía, un estado de perfección que no es de un lugar sino de la imaginación —un estado de ser, un estado de gracia—” (Nakata, 2014: 60). Al final y en esta suerte de ficciones, los procesos y sujetos singulares son soslayados, invisibilizados o en su defecto, distorsionados, lo cual empobrece la inteligibilidad e imposibilita y reduce la conversación en tanto investigación compartida y marco social de interacción y acercamiento a la complejidad de la historia y del mundo de hombres y mujeres.

#### **La diferencia económico/cultural y sus contribuciones para ampliar la inteligibilidad y superar el reduccionismo económico**

En el caso de nuestra analítica, no se trata de una lucha a muerte contra la economía sino de una iniciativa para su replanteamiento, de tal forma que sea posible superar su reduccionismo y ante todo entender que los lugares no son nunca totalmente capitalistas, sino que son habitados por la diferencia económica, con el potencial de devenir en algo otro, una economía otra. Esto significa repensar la diferencia desde la economía y la economía desde la perspectiva de la diferencia” (Escobar, 2005: 90). Desde este horizonte analítico y existencial, se evidencia la invisibilización por parte de la economía política (versión clásica y marxista) y de la economía formal (neoclásica y sus variantes) de prácticas y discursos con anclaje en la diferencia económico/cultural.

Ciertamente, la economía en tanto “disciplina y práctica totalizante, universal y por tanto totalitaria” (Negri y Hardt, 2004: 184), ha desconocido e invisibilizado otras singulares expresiones económicas, o en caso extremo las ha reducido a expresiones del mismo mapa. El asunto ha sido abordado de alguna manera por la antropología económica, desde donde se muestra cómo la economía no es una esfera autónoma y separada de la sociedad y cómo contrariamente la cultura resulta siendo un modelador o determinante de la economía, en la que “ningún objeto o cosa tiene existencia o movimiento salvo por el significado que los hombres pueden asignarle [...] y la producción es un

momento funcional de una estructura cultural (Sahlins, 1988: 170). En palabras de Gudeman (1986) la economía es un sistema cultural, los procesos de subsistencia están culturalmente moldeados y los seres humanos en todas partes configuran su vida material. La economía se entiende como cultura y es desde esta premisa como ya no la economía sino las economías deben estudiarse a partir de sus contextos y singularidades, en las cuales seguramente las categorías occidentales no sólo dificultan su entendimiento sino lo imposibilitan o en su defecto producen distorsiones interpretativas.

En esta perspectiva pueden inscribirse trabajos de autores como Gudeman (1986), Sahlins (1988), Bird (2004), Ferraro (2004), Batista (2006), Escobar (2005), Gibson-Graham (2007 y [2006] 2011), Santos (2006a/b/c), Quijano (2012), Esteva (1996) y un gran número de académicos e intelectuales de diversas latitudes, con quienes compartimos a modo de síntesis, las premisas siguientes: 1.- la disciplina económica no es universal y responde a los cánones epistemológicos y morales de occidente, 2.- la visión y el 'punto ciego' de la economía no permite (re)conocer la existencia de otros discursos y prácticas económicas como productos socio/históricos., 3.- la economía y aún los negocios son formas específicas y concretas de desenvolvimiento socio/cultural, y por tanto están ligadas a espacios, tiempos y relaciones de determinado tipo., 4.- el uso de la teoría económica occidental dificulta, complica, distorsiona y tal vez no posibilita el estudio y comprensión cabal de otras economías, y, 5.- no en todas partes se pueden ver hombres y mujeres económicos, ni todos los campos y espacios de la actividad sociocultural son mercados.

A manera de ejemplo y frente a la emergencia de nuevas/viejas formas de agencia que hoy integran otros procesos y concretamente en la relación economía y cultura evidenciados por la antropología económica, pienso en cómo la(s) economías(s) diversas, según Bird-David (2004), no parten de esquemas abstractos, lógicos y matemáticos, sino que son "modelos generados en otras partes, sobre esquemas tomados del mundo social y humano". Así, siguiendo a la autora en mención, son expresiones distantes de la predominante economía neoclásica enraizada en la cosmología, la moral y la epistemología nativa o parroquial de occidente, donde las propuestas-modelos son universales, mientras que los otros son locales, en su lengua y su alcance. En esta perspectiva no sólo se inscribe nuestro análisis en contextos heterogéneos, sino también algunas variantes de la economía occidental que asumen 'entrar y salir' del mercado como entidad no determinante, demostrando cómo "no hay 'economía', sino 'economías' que varían

espacial y temporalmente o que la economía es social o culturalmente construida" (Batista, 2006: 137).

Estos fenómenos se inscriben en una de las áreas que largamente han permanecido fuera de varios proyectos, como es la necesidad de dar cuenta y de construir nuevos imaginarios económicos –ecoNOmías/ecoSIImías<sup>2</sup>–, en correspondencia con el hecho de que el 'plan del capital' enfrenta flujos, movimientos, expresiones, espacios y sujetos inscritos en una suerte de máquina abstracta de mutación, en la que permanentemente se generan investimentos, contraconductas, interpelaciones y una ruptura radical con la (des)(re)codificación que agencia el capital.

Podría entonces afirmarse que los emergentes/persistentes procesos locales y sociales en América Latina, son también luchas por la "defensa de concepciones históricas particulares basadas –en-lugar del mundo y de prácticas de producción del mundo [...] o luchas por la defensa de la diferencia cultural, ecológica y económica" (Escobar, 2005: 41,88) Tales agenciamientos son también luchas interpretativas, lógicamente inscritas en espacios/tiempos con historias, memorias, luchas, recuperaciones, interferencias y transformaciones, horizontes propios de las agencias/agendas de los movimientos sociales y las singularidades irreductibles que integran nuestro complejo, diverso y litigioso entramado socio/cultural, que parece hoy no resistir un 'otro' absoluto.

En medio de este pluralismo de no fácil observación y reconocimiento, también con la economía puede apreciarse como "el colonialismo no es solo expansión y dominación económica, sino también dominación y etnocentrismo culturales, en tanto se coadyuva a imponer una forma de conciencia al mismo tiempo que una forma de

2 El término ecoSIImías lo debo a Miguel Guayra Calapy –dirigente indígena de Cotacachi, Ecuador–, planteamiento útil y con enorme potencial a la hora de dar cuenta de fenómenos y acontecimientos económico/culturales singulares y diferenciales los cuales no pueden encuadrarse en las viejas denominaciones que aún integran la política hegemónica del nombrar y/o la "política general de verdad". Frente a esta suerte de cansancio de la gramática y en la búsqueda de expresiones que contengan nuestras historias y que permitan pensarnos a través de la experiencia, Miguel ha aportado la expresión ecoSIImías, cuyo significado tiene relación con una forma de etimología popular que asume la ecoNOmía en tanto negación de lo mío y/o de lo nuestro, evidenciando claramente cómo no sólo el capitalismo sino ante todo la economía, son maneras de "acumulación por desposesión". De ahí que esta forma de nominación y reivindicación en este campo, tiene que ver con el tránsito de la ecoNOmía a las ecoSIImías, las que en su diversidad no sólo dan cuenta de variaciones semánticas sino ante todo de procesos de (re)apropiación de lo nuestro y de numerosos y significativos intercambios vitales a través de cooperaciones múltiples y en contextos andinos de diferencia, singularidad y heterogeneidad.



gestión" (Leclercq, 1973: 44), acciones propias de narrativas maestras que preconizan y definen a los 'verdaderos ordenadores' de la conciencia universal. El imperialismo cultural y analítico postulado por la economía sirve de plataforma para el establecimiento de reglas y pautas de normalidad, moralidad y racionalidad, las que definen dónde empieza y termina lo económico. De otro lado, se soslaya la existencia plural de otras formaciones económico/sociales, "diversidad que la civilización pretende querer destruir por 'razones científicas', y que, en todo caso, el capitalismo destruye por 'razones económicas' (Leclercq, 1973: 44).

La partitura colonialista concreta asimismo y de manera consustancial, la extrapolación de modos de vida inscritos en la 'civilidad', bajo los cuales el tejido y horizonte humano plural, ha sido empobrecido y reducido a una expresión monocultural. El sacrificio de la diversidad socio/cultural y existencial del mundo, implica ineluctablemente la aniquilación de la diversidad epistemológico/cognoscitiva y de cosmovisiones que asumen/practican al mundo desde una perspectiva plural, proceso calificado como *epistemicidio*, mediante el cual "se eliminaron pueblos extraños porque tenían formas de conocimiento extraño y se eliminaron formas de conocimiento extrañas porque se basaban en prácticas sociales y en pueblos extraños (Santos, 1998: 431). Este fenómeno derivado del ejercicio capitalista de 'destrucciones creadoras' y considerado en el marco de las economías como *economicidio*, concreta la imposición y defensa a ultranza de una visión y práctica económico/productiva que sacrifica otras formas de organización económicas, con el consiguiente desperdicio y destroz de mucha experiencia económico/cognitiva y socio/cultural.<sup>3</sup>

Podría calificarse asimismo a esta práctica y apelando como una 'economía de la ceguera', soportada en una teoría y una práctica que excluye, ignora, elimina y condena a la no existencia económico/cultural todo lo que no es susceptible de incluirse en los cánones y límites de una práctica cuyo sustrato es el mercado 'autoregulado' y 'autoregulador'. El economicidio representa a su vez un proceso de

<sup>3</sup> El economicidio se asume como "una forma de lo que Dominique Temple ha llamado el *Quid pro quo* enmascarado que practican en la actualidad las iglesias cristianas, las Ong y la cooperación internacional. Consiste en que la autoridad adquirida, por ser donadores, sirve, a unos, para sustituir el sistema de valores amerindio, por un sistema de valores cristiano u occidental. A otros, para introducir en las comunidades enfeudadas (los famosos beneficiarios) cambios de estructura, es decir, la sustitución de la infraestructura de la reciprocidad por la infraestructura del intercambio, la sustitución de la reciprocidad por el mercado. El sufijo -cidio, indica que no funcionan a favor de los sujetos de definición" (Medina, 2001: 135).

reduccionismo del cual se erradica la diferencia económica, las formas económicas de otro modo y, en general, el conjunto y la diversidad de actividades económico/culturales que no adoptan el ropaje y los códigos del absolutismo económico (neo)liberal. El economicidio es

[...] una sustitución de estructuras de producción. Reemplaza las estructuras que son propias a las comunidades por aquellas necesarias para la sociedad occidental. El economicidio reemplaza la reciprocidad, la matriz de los valores humanos, por la estructura del intercambio interesado: reemplaza una producción por la acumulación; reemplaza una distribución orientada por la necesidad del otro por la oferta y la demanda de los intereses privados o colectivos (Temple, 1997: 41-42).

Esta práctica no es sólo un asunto colonial en contextos extraocidentales o diferenciales, pues también está inscrita en las agendas contemporáneas de programas, planes y proyectos de las agencias de cooperación internacional, las Ong's, los Estados y entre otros en las agendas del capital filantrópico que deambula por el sur global en ejercicio de su doble moral.

En este contexto, la infinitud y complejidad de la diversidad socio/económica del mundo es soslayada por la visión monológica y monoteísta de la economía, simplismo y unidireccionalidad que "estribó -y aún estriba- en identificar economía sólo con el principio del intercambio (ligado a la revolución industrial) y a entender el principio de la reciprocidad ora como una forma salvaje (informalidad), cuando no (que es lo más frecuente) de reprimirlo o simplemente ignorarlo" (Medina, 2006: 25). Otra es la visión y la práctica de los habitantes locales, quienes construyen los lugares y los apropian desde múltiples y diferenciales formas socio/culturales y productivas de articulación/relación territorial, identitaria y existencial, y por tanto como respuesta al histórico economicidio y al dominio naturalizado del saber y de la práctica hegemónica capitalista, situación que activa y desata nuevas fuerzas creativas y nuevos sujetos de experimentación económica.

El debate sobre la configuración y el desarrollo de otra(s) economía(s) al interior del 'sur global' y específicamente en el contexto latinoamericano tiene varias aristas las cuales se mueven en especial, de una parte, entre procesos de instalación y desarrollo de la economía moderna/capitalista/liberal y hegemónica, producto de procesos de (neo)colonialismo, domesticación, intervención y gobierno

de estos escenarios físico/naturales y socio/culturales por parte del Primer Mundo. Esta perspectiva que ha terminado incorporando forzosamente a América Latina en el sistema-mundo capitalista, devino en la imposición de formas de conocimiento, representación y prácticas socio/económicas por encima de las singularidades regionales y locales, configurando a su vez una suerte de periferia capitalista y en otros casos de un 'otro capitalista', siempre precario, carente y necesitado.

De otro lado y en consonancia con el carácter heterogéneo de nuestro contexto latinoamericano, se da cuenta de iniciativas, proyectos y prácticas que constituyen un horizonte económico plural, constituido entre otras por economías solidarias, economía social y del trabajo, economías diversas y/o comunitarias, prácticas económicas comunitarias sustentadoras, economías andinas y de la reciprocidad, economías para la vida, economías propias, economías étnicas, economías del cuidado, economías populares, economías informales, economías feministas, entre otras, expresiones inscritas en una plataforma teórico/práctica orientada a la conformación y desarrollo de otra(s) economía(s) en América Latina. Se trata, en coincidencia con proyectos inspirados en otras latitudes, no sólo de la necesidad de construir nuevos imaginarios económicos –economías– o de imaginar economías diversas, sino igualmente de

[...] afirmar una lógica de la diferencia y de la posibilidad, en contra de tendencias homogeneizadoras de la globalización y las generalizaciones teleológicas de la economía política [...] así como de traer a la superficie la diversidad de prácticas económicas, para visualizar las actividades escondidas y las alternativas que abundan por todos lados (Gibson-Graham, 2007: 148-149).

Independientemente de ciertas y sutiles distinciones entre las economías diversas o de las otras economías, se trata bajo distintas variantes de "ver la posibilidad de desarrollar una socioeconomía, en que los agentes económicos no son escindidos de sus identidades sociales, mucho menos de su historia y de su incrustación en el mundo simbólico e institucional que denominamos cultura" (Coraggio, 2002:1). Tales proyectos exaltan "la centralidad del trabajo en la economía, poniéndose de este modo el hombre y su actividad por sobre las cosas y su valor monetario" (Razeto, 2002:7). Reivindican a su vez, "el rol que cumplen los emprendimientos productivos en el desarrollo y

consolidación de ese sector" (Gaiger, 2004), valorando los alcances y posibilidades de realizar iniciativas asociativas y con ellas, los tejidos económico/ambientales o las redes de trabajo socio/económico y político/cultural.

Dichos esfuerzos mantienen nexos con la creciente dinámica intelectual y política de movimientos sociales, sus reivindicaciones y sus actos de creación/construcción y experimentación con los que tejen proyectos de alcance globallocal. Ciertamente, en las agendas de movimientos y organizaciones sociales se registran proyectos, esfuerzos y tareas orientados a visibilizar y volver inteligibles actividades económicas y económico/culturales cuya proliferación evidencia tanto la resignificación económica/liberal en los lugares como también la diversidad de prácticas, visiones y modos de producir conocimientos económicos que confrontan el repertorio capitalogocentrista/globalocentrista y su vigilancia epistemológica.

De otra parte, se identifican manifestaciones afianzadas en sus lugares y que participan estratégicamente en más de una cultura y por consiguiente en más de una economía, claro está, sin ser subsumidos y descaracterizados, aunque en muchos casos "las comunidades culturales interactúan estrechamente y se influyen mutuamente. Las personas participan simultáneamente en más de una economía, y a menudo en más de una comunidad cultural" (Bird-David, 2004:102). Asimismo y como parte de procesos de afirmación identitaria y de autonomía, se posicionan propuestas que postulan y practican lógicas de diferencia ancladas en el lugar y referidas a "la posibilidad de entender las economías locales como lugares con identidades y capacidades económicas altamente específicas, y no como simples nodulos de un sistema capitalista mundial (Gibson-Graham, 2007:149).

Estas formas son las que dan cuenta de la constitución y el desarrollo de otra(s) economía(s) en América Latina, claro está, muchas veces en diálogo con lo que pasa en otras latitudes del sur global o del gran sur o "bajo la imbricación de las prácticas locales con procesos y conversaciones más amplios" (Gudeman y Rivera, 1990:14) y como muestras de lo que está ocurriendo en muchos de nuestros lugares en términos de defensa política, epistemológica y existencial. A su vez, tales manifestaciones contribuyen a "la desestabilización de certezas epistemológicas que justifican un relato mundial particular y autorizan políticas y prácticas de movilización mundial, como camino hacia el empoderamiento y la transformación económica" (Gibson-Graham, 1996). Así que, como puede constatarse no sólo en trabajos de investigación sino también el acto de caminar y conversar, no sólo se trata

de confrontar al imperio en el mismo plano de totalidad, sino ante todo de volver legibles, visibles e inteligibles las diversas y proliferantes visiones y prácticas de diferencia económico/cultural como expresión de la existencia de otros espacios/superficies, de otros actores y de otro tipo de actuaciones en pro de la (re)olución y agencia de conflictos existenciales, epistémico/epistemológicos, ecológico/distributivos y político/culturales en el marco del retorno hacia lo local, el lugar, la diferencia y la diferencia en la diferencia.

No obstante, es usual y tradicional por parte de muchos actores institucionales y académicos, definir la 'pobre' perspectiva económico/empresarial de sectores indígenas, campesinos y marginales, los cuales tienen como 'patología' su diferencia socio/cultural y por consiguiente sus singulares visiones y prácticas existenciales. Esta visión ha sido puesta en tensión hace varias décadas, justamente en escenarios organizacionales locales, de activación de la movilización social y en especial, en numerosos esfuerzos por activar a los movimientos y organizaciones sociales como comunidades de pensamiento.

En esta dirección coinciden diversos y emergentes procesos, movimientos y agenciamientos sociales en América Latina, los que ponen en tensión tanto los principios, asunciones, prácticas y valores modernos, como también la naturalización de la sociedad liberal de mercado, la ciencia occidental, el pensamiento único, entre otros fenómenos. Tales expresiones encierran una gran potencialidad epistémica y existencial, a la vez que prometen desde locaciones, sujetos y proyectos diversos, la construcción de alternativas de vida y de presente/futuro, asuntos que en sí mismos representan propuestas y prácticas que dan cuenta de críticas e inflexiones de carácter decolonial en los debates de la economía ya sea en su perspectiva (neo)liberal como en su vertiente marxista y neomarxista de la economía política.

### Para seguir conversando sobre una ecología del pensamiento y de las prácticas de diferencia económico/cultural

Sobre el particular, algunos esfuerzos analíticos e investigativos han mostrado en las últimas décadas la potencialidad y vitalidad de las prácticas y visiones de diferencia económico-cultural, los cuales han enfrentado múltiples opiniones que exaltan dicho esfuerzo en tanto contribución a los estudios transdisciplinarios y críticos del desarrollo como a la disciplinada y totalizante disciplina económica y claro, a la perspectiva de la descolonización de la economía y del imaginario económico. Lógicamente, también verificamos algunas críticas provenientes de académicos quienes hablan del despropósito y hasta de la impertinencia que encierran tanto las incursiones sin permiso de intelectuales desprofesionalizados en el monopólico mundo interpretativo de la economía (neo)clásica como de estos atentados contra la esencia de la disciplina y 'ciencia' económica casi siempre monológica y monocultural.

Hemos tenido la oportunidad de conversar sobre estas dos reacciones las cuales han ampliado nuestra inteligibilidad acerca del tema/problema, mostrándonos que se trata sin duda, de un fenómeno en curso y sobre el cual hegemónica y contrahegemónicamente existen rutas, desviaciones y disyunciones para la aproximación a su comprensión. Empero, el hermetismo del paisaje mental económico traducido muchas veces en "el hábito de pensar en términos de monocultura" o en "monocultivos de la mente" (Shiva, 2008: 14) que desconocen el valor del *Buen Vivir* y de las economías diversas como 'alteridades teóricas', categorías filosóficas y prácticas existenciales, parecen más cerramientos propios de 'comunidades' científicas que actúan a modo de nuevos consejos inquisitoriales configurando el 'comunitarismo autista' en el que "no hay necesidad real de comunicarse con el resto de la sociedad y de hecho podría ser, incluso, contraproducente. Todas las fuerzas que actúan son, pues, claramente centrípetas" (Brey, 2009: 32). Gran parte de estas posturas derivan de la disciplina económica como de una

[...] investigación científica inserta en abstracciones mentales, construcciones hipotéticas e ilusiones sobre el mundo natural. Está a la vez imbuida de prejuicios personales y plagada de subjetividades no reconocidas e inadvertidas. Lo que los científicos saben o investigan, y lo que en consecuencia entienden sobre sus objetos de

estudio, se construye a partir de ideas, imágenes y formas que se han registrado al interior de sus disciplinas emergentes, Lo que han aprendido y validado limita sus percepciones personales y las preguntas que se hacen a sí mismos [...] Ellos no pueden saber algo si no poseen el vocabulario ni la experiencias para reconocer y posicionar ese conocimiento de una manera precisa o incluso verdaderamente significativa (Nakata, 2014: 73).

En medio de las apreciaciones de valoración positiva como de minusvaloración de esta aventura analítica sobre visiones y prácticas de diferencia económico/cultural, continúa siendo importante y necesario redoblar los esfuerzos analíticos y de experimentación alrededor de expresiones económicas de otros modos en congruencia con el carácter heterogéneo y complejo de nuestros órdenes y configuraciones culturales. Múltiples y hasta complejas aproximaciones, conversaciones y estrategias de enredamiento acerca de este tema, se mueven hoy en muchas latitudes con el propósito de fortalecer, movilizar y mostrar el valor y la potencialidad transformadora de todas las expresiones excluidas y/o distorsionadas por la economía hegemónica. Notables son entonces los profusos espacios donde se discute, práctica y discurre esa multiplicidad de formas de sustento como de relaciones sociales y practicas económicas en diálogo con las ecologías y las culturas. Muestra de ello son las publicaciones especializadas, los numerosos congresos, simposios, seminarios, foros, conversatorios como los programas de formación postgradual donde se discute las economías otras y diversas como todas las formas postliberales y postcapitalistas de organización societal y comunitaria. Algo similar pasa con la figuración del tema en los derroteros de académicos e intelectuales como en las agendas políticas de organizaciones y movimientos sociales e igualmente su consideración formal en constituciones y marcos jurídico-políticos de algunos países, aún a pesar de acciones y prácticas por su exclusión real o por su domesticación.

Este interés por la diferencia económico/cultural hace parte y se relaciona con agendas en defensa de la producción y reproducción de vida, la construcción de regiones y comunidades sustentables, pero fundamentalmente con cruzadas contra la práctica exacerbada y ecocida del capitalismo global. Nos referimos específicamente a luchas y estrategias asociadas con justicia social y ecológica, defensa territorial, proyectos autonómicos, retorno al lugar, justicia cognitiva, comunalidad, agroecología, pluriversidad, auto-organización, transiciones

biocéntricas, postdesarrollo, postextractivismo, *Buen Vivir*, regiones sustentables, relacionalidad, soberanía y autonomía alimentaria, interculturización, entre otras apuestas inscritas en la perspectiva de la “ecología de la transformación” (Hathaway y Boff, 2009) o la “ecología de la transición” (Escobar, 2014) lo que suponen mutaciones sustantivas en la economía, la política, la cultura y la ciencia; es decir implica transformaciones en las instituciones, las estructuras y las relaciones.

La reivindicación de la diferencia económico/cultural adquiere igualmente significado en medio de los desafíos que impone el énfasis contemporáneo en la economía cultural y la economía verde como dos nuevas estrategias de apropiación de la diversidad cultural y la biodiversidad y en la reorganización/resignificación del patrón de poder mundial.

De una parte y en el marco de la ‘nueva economía’, es evidente, en términos hegemónicos, el paso de la fase manufacturera (producción) a la activación cultural, expresada en la culturización de la economía, la mercantilización de la cultura y la producción estratégica de la subjetividad. En esta perspectiva se ubica la economía de las visibilidades –reconocimiento de las mayorías incorporadas como nuevos clientes–, la diferencia socio/cultural en tanto reservorio de riqueza así como la movilización de las ‘manifestaciones extrañas’ y la exaltación de la heterogeneidad y lo tradicional-popular, situación que genera numerosas redes dedicadas a la ‘negociación de la diversidad’, la industrialización de los bienes simbólicos y el tráfico cultural internacional. Apelar entonces a la activación de la cultura se relaciona con su valoración como escenario privilegiado de emprendimientos, la configuración y consolidación de un mercado globallocal de la diversidad cultural, la apropiación de prácticas y escenarios culturales ‘valorizados’ como recurso económico, la patrimonialización de las diferencias y de las culturas y en fin, el trabajo alrededor de la cultura territorial, las marcas territoriales y el territorio como activo del desarrollo.

Contra este parasitismo capitalista también las visiones y prácticas de diferencia económico/cultural reaccionan contraponiéndose al ya casi naturalizado multiculturalismo etnófago neoliberal y su lógica de integración y absorción,

[...] cuya característica más notable es su apetito insaciable [...] apetito de diversidad, digerir o asimilar lo comunitario, engullir o devorar lo ‘otro’, etcétera. [...] De ahí que, las prácticas crudamente etnocidas pasan a una

compleja estrategia etnófaga, esto es, el abandono de los programas y las acciones explícitamente encaminados a destruir la cultura de los grupos étnicos y la adopción de un proyecto de más largo plazo que apuesta al efecto absorbente y asimilador de las múltiples fuerzas que pone en juego el sistema [...] La etnofagia expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares (Díaz-Polanco 2005: 3).

Esta práctica en la cual las diferencias e identidades ya no son óbice para los negocios, sino que proveen posibilidades para la ampliación del portafolio o de la oferta material y simbólica, es confrontada por la pluralidad y diversidad económico/cultural donde también es clave la defensa de los ordenes y configuraciones culturales e identitarios en su singularidad y no su (re)funcionalización en favor del capital y del patrón de poder global.

De igual manera, la economía verde (*Green economy*) como salida al desgaste ideológico y al vaciamiento de sentido del desarrollo sostenible y en tanto potente narrativa unificadora o el *mainstream* del discurso político contemporáneo, al poner su acento en la naturaleza como reservorio contemporáneo de riqueza y asumir al 'capital natural' como activo económico y *commodity* global, ha derivado en una enorme devastación ecológica y social como uno de sus conversos y perversos efectos económico/desarrollistas. Fenómenos como la privatización de los bienes comunes, la extranjerización de la tierra, los megaproyectos, la minería a cielo abierto y a gran escala, la reprimarización económica y la expropiación del conocimiento local son algunas muestras del 'ajuste verde' o de los cambios en las formas y estilos de apropiación de la naturaleza que hacen que los sectores estratégicos de la vida se encuentren en riesgo y que por tanto, nuestra situación sea radicalmente patológica e insustentable.

Ante esta suerte de geopolítica y cartografía de la nueva 'riqueza de las naciones' también responde el horizonte de diferencia económico/cultural desde donde también existe coincidencia en torno a imaginar salidas al desarrollo y el actual neoextractivismo progresista, su chantaje y el delirio 'aurífero' como a la necesidad de configurar una era poscarbono o una descarbonización de la economía de cara a las nefastas implicaciones del cambio climático y de la economización de la sostenibilidad. Pensar/actuar desde la diversidad constituye una contribución al debate del giro (neo)extractivista y a la insustentabi-

lidad creciente de los imperantes estilos de desarrollo que no escapan del economicismo y de la colonización del imaginario económico y existencial. Parte de la salida empieza entonces en el marco de la deconstrucción, matización y diversificación económico-desarrollista o en la reinención de sus alternativas siempre distantes del monólogo cultural y cercano al intercambio intercultural.

Estas manifestaciones en tanto reactualizaciones de prácticas y políticas coloniales y maneras de ocupar e invadir el imaginario y los territorios, a la vez que ponen en tensión y atentan contra la vida y los agenciamientos colectivos y comunitarios, son objeto de atención y análisis en las perspectivas críticas y en el horizonte de la diferencia económico/cultural en desarrollo del ejercicio de teorizar, visibilizar y practicar ese gran espectro de la multiplicidad económico-cultural, existencial y material. Así que, mover el pluralismo económico y sus naturales entronques con la cultura y la necesidad de "pensar abiertamente el saber económico" (Corredor, 2013: 41), contribuye notablemente a la superación de sus cerramientos y reduccionismos, en un momento donde también "nuestras propias teorías dotan al capitalismo con tanta capacidad para dominar y 'penetrar' que se vuelve imposible para nosotros ver el espectro de diferencia económica que habita realmente en la vida social. Al liberar la economía del capitalocentrismo, el objetivo es volver a teorizarlo como diverso, y convertir esa diversidad en un punto de encuentro para las luchas por las subjetividades no-capitalistas y construcciones alternativas del mundo" (Escobar, 2012: 37).

Desde nuestra perspectiva económico/cultural y como producto del paulatino ejercicio de caminar y conversar en distintas locaciones y con actores de todo tipo, vamos verificando la existencia de escenarios de la economía de la generosidad, esa práctica de los dones, los afectos y los regalos que deriva en compartir códigos, experiencias, técnicas, lecturas, alianzas, historias, deseos, emociones, y en general, saberes anclados en la vida cotidiana, la "sacralidad del mundo, el alma de las cosas, y las místicas como distintas maneras de expresar lo que para el estatuto científico constituye el epítome de la alteridad (Haber, 2011: 28). En síntesis, se trata de sujetos, contenidos, lugares y prácticas que distan de los concebidos por la tradicional disciplina económica, para dar cuenta de otros actores, otras grafías, códigos, prácticas y superficies como de otros espacios, desde donde paulatinamente se debilita el dominio de la lógica económica imperante y de su abultado sistema de creencias.

A pesar del pluralismo económico/cultural de nuestros escenarios, también en medio de los procesos transicionales y de estas apuestas económicas y productivas —muchas de ellas en conversación con la vida natural y espiritual—; se trata de formas vitales y singulares de experimentación sin garantías que requieren de traducción pertinente para facilitar su debida comprensión. Como ya lo hemos advertido en otras ocasiones, la reivindicación de la diferencia económico/cultural, se instala en los esfuerzos y disputas por el sentido de lo económico en medio de los dispositivos de producción técnica de mundos o formas existenciales vinculadas a la experiencia del desarrollo económico mediante la movilización estratégica de afectos, sentimientos, atención, deseos y memoria como práctica noopolítica contemporánea que poco a poco crea algo así como esos otros capitalistas o “clones en miniatura del capitalismo —a través de, por ejemplo, la microfinanciación y el desarrollo rural modernizante” (Escobar, 2012: 38).

Empero, concebir la diferencia económico/cultural tiene sentido en tanto principio y fuente de inteligibilidad, esperanza y posibilidad, y no como apelación y práctica de impunidad que destaca y valora la diferencia sólo como lugar aséptico, positivo, bueno y exento de problemas. Contrariamente y frente a la hegemonía económica monológica y monocultural universal, nuestro esfuerzo busca mostrar el panorama diverso y pluriversal de las economías comunitarias, lugarizadas y biodiversas y de los lugares habitados por diferencia económico/cultural, no obstante su invisibilización y/o descalificación por la economía política y la economía formal.

En medio de las visiones y prácticas económicas que exigen un esfuerzo para (re)pensar por fuera de los esquemas y marcos dominantes en la academia y la disciplina económica, el desafío inmediato consiste ante todo en nuestra inevitable transformación y reinención ontológica como posibilidad de movilizar lo económico desde la diferencia en tanto precursor necesario para impugnar y desmontar los marcos que discapacitan, subsumen y capturan, dando paso a procesos e iniciativas para desafiar y desestabilizar las certezas epistemológicas y prácticas del relato económico mundial y su patrón global de dominación para el empoderamiento y la transformación. Pensar creativamente el aquí y el ahora en la perspectiva de las economías diversas, representa también, una perspectiva decolonial mediante la cual, los del lado del no ser siguen haciendo cosas de otros modos y sembrando vida en todas partes donde hay muerte.

## Bibliografía

- Batista Medina, José Antonio (2006), “Economía cultural: elementos para un análisis cultural de lo económico y para una crítica de la economía (ortodoxa). *Porik An* No 10, Universidad del Cauca, Popayán: 123-156.
- Bird-David, Nuri (2004), “Las economías: una perspectiva económico cultural”. *Porik An*, No 9: 99-130.
- Brey, Antoni; Innerarity, Daniel; Mayos, Goncal (2009), *La sociedad de la ignorancia y otros ensayos*. Barcelona: Infonomía
- Coraggio, José Luis (2002), “La economía social como vía para otro desarrollo social”.  
[http://www.riless.org/biblioteca\\_desarrollo.shtml?cmd%5B223%5D=x-223-44b6fb93b90d3b4f91b-f0b998a75c413](http://www.riless.org/biblioteca_desarrollo.shtml?cmd%5B223%5D=x-223-44b6fb93b90d3b4f91b-f0b998a75c413). (Consultada: 15/02/2012).
- Corredor Jiménez, Carlos (2013), *Economía sin Robinson Crusoe. Apuntes para superar el autismo*. Popayán: Sentipensar editores.
- Díaz-Polanco, Héctor (2005), “Etnofagia y multiculturalismo”. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.  
<http://www.estudiosecologistas.org/docs/reflexion/indigenas/etnofagia.pdf>. (consultada: 19/07/2015).
- Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.
- \_\_\_\_\_ (2012) *La invención del desarrollo*. Popayán: Sello editorial Universidad del Cauca
- \_\_\_\_\_ (2005) *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Popayán: Icanh/Universidad del Cauca.
- Esteva, Gustavo (1996), “Desarrollo”. En: Wolfgang Sach (edit.). 1996. *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento para el poder*, (pp. 52-78). Lima: Pratec.
- Ferraro, Emilia (2004) *Reciprocidad, don y deuda. Formas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la comunidad de Pesillo*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Fry, Tony (2012), *Becoming human by desing*. Londres: Berg.
- Gaiger, Luiz Inácio (2004), “Emprendimientos Económicos Solidarios” En: Cattani, Antonio Cattani (comp.), *La Otra Economía*. Buenos Aires: Altamira
- Gibson-Graham, J.K. [2006] (2011), *Una política poscapitalista*. Bogotá: Siglo del hombre editores/ Pontificia Universidad Javeriana.
- \_\_\_\_\_ (2007), “La construcción de economías comunitarias: las mujeres y la política de lugar”. En: W. Harcourt y Arturo Escobar (eds), *Las mujeres y las políticas del lugar*, (pp. 145-190). México: UNAM.

- \_\_\_\_\_ (1996), *The end of capitalism (As we knew it)*. Oxford: Blackwell.
- Gudeman, Stephen (1986), *Economics and culture. Models and metaphors of livelihood*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Gudeman, Stephen / Rivera Alberto (1990), *Conversation in Colombia. The domestic economy in life and text*. Cambridge University Press.
- Gudynas, Eduardo (2014), El malestar Moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo, en Pablo Quintero (Editor), *Crisis civilizatoria, desarrollo y buen vivir*, (pp. 135-161). Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Gutiérrez, Raquel (2012), Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En Raquel Gutiérrez (comp.), *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*, (pp. 31- 56). Cochabamba: Pez en el árbol editorial.
- Haber, Alejandro (2011), "Nometodología payanesa: notas de metodología indisciplinada". En *Revista de Antropología* No 23: 9-49.
- Hathaway, Mark y Boff, Leonardo (2009), *The Tao of liberation: Exploring the ecology of transformation*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Leclercq, Gerard (1973), *Antropología y colonialismo*. Madrid: Alberto corazón.
- Mansilla, Hugo Celso Federico (2011), "Ideologías con los dos ojos. Insumos para profundizar el proceso de cambio como un diálogo de matrices civilizatorias". La Paz: La Mirada Salvaje.
- Medina, Javier (2010), *Mirar con los dos ojos. Insumos para profundizar el proceso de cambio como un diálogo de matrices civilizatorias*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Suma Qamaña. Por una convivencia postindustrial*. La Paz: Garza azul editores.
- \_\_\_\_\_ (2001), *La comprensión indígena de la buena vida. Suma Qamaña*. La Paz: Garza azul editores.
- Nakata, Martín (2014), *Disciplinar a los salvajes, violentar las disciplinas*. Quito: Abya Yala.
- Negri, Toni y Hardt, Michael (2004), *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Edic. Debate.
- Quijano Valencia, Olver (2012), *Ecosimias. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Popayán: Universidad del Cauca/Universidad Andina Simón Bolívar.
- Razeto Migliaro, Luis (2002), *La economía solidaria como radicalización de la democracia*. Ponencia presentada en el II Foro Social Mundial de Porto Alegre, Seminario sobre Economía de Solidaridad. www.economiasolidaria.net. (Consultada: 27/11/2009).
- Sahlins, Marshall (1988), *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en*

- la teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Sánchez Parga, José (2011), "Discursos retroevolucionarios: Sumak Kausay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos". *Ecuador Debate* 84: 31-50.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Para descolonizar a occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- \_\_\_\_\_ (2006a), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer. S.A.
- \_\_\_\_\_ (2006b), *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- \_\_\_\_\_ (2006c) *Sembrar otras soluciones. Los caminos de la biodiversidad y de los conocimientos rivales*. Caracas: Misterio de ciencia y tecnología Venezuela.
- \_\_\_\_\_ (1998), *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Shayegan, Daryush (2008), *La luz viene de occidente*. Barcelona: Tusquets editores.
- Shiva, Vandana (2008), *Los monocultivos de la mente*. Monterrey: Editorial Fineo.
- Spedding P., Alison (2010), "Suma tamaña", ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir "vivir bien"?). *Fe y Pueblo*, ISEAT, La Paz, 17: 4-39.
- Stefanoni, Pablo (2012), "¿Y quién no quería "vivir bien"? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano". *Crítica y Emancipación*, CLACSO, 4(7): 9-25.
- Temple, Dominique (1997), *El Quid-pro-quo histórico. El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas*. La Paz: Editorial Aruwiyri.
- Uzeda V., Andrés (2009), "Suma Qamaña. Visiones indígenas y desarrollo". *Traspacios, Revista Ciencias Sociales*, 1: 33-51.
- Zibechi, Raúl y Hardt, Michael (2013), *Preservar y compartir. Bienes comunes y movimientos sociales*. Buenos Aires: Mardulce.